

# OBLIGACIONES DE JUSTICIA: ¿OPEN BORDERS O JUSTICIA DISTRIBUTIVA?\*

**Daniel Loewe**

*Escuela de Gobierno  
Universidad Adolfo Ibáñez  
Santiago de Chile*

**ABSTRACT:** *This paper criticizes traditional positions about the discretionary competence of states regarding the access of immigrants, and asks whether the right for free mobility or obligations of global distributive justice follows from the standpoint of global justice. According to the argument, much seems to speak in favor of global distributive justice if global justice is exclusively concerned about inequality of opportunity and poverty. However, even if this is the case significant restrictions on state discretionary competence regarding immigration issues should be recognized.*

**KEY WORDS:** *Immigration; opportunities; global state; open borders; global distributive justice.*

En torno a las presiones migratorias surgen una serie de temas urgentes, entre los que se encuentra el que hace referencia al modo en que las sociedades liberales deberían responder a tales presiones. A pesar de la urgencia, actualidad e importancia del fenómeno, en sus pocos tratamientos sistemáticos del tema, la filosofía política se ha guiado en su análisis por cánones tradicionales (Walzer 1993, cap. 2; Meilaender 2001). De acuerdo a estos cánones, que encuentran expresión en el reconocimiento del derecho humano a emigrar, pero no a inmigrar (art. 13.2 de la Declaración Universal de Derechos Humanos), los Estados gozan de una discrecionalidad casi absoluta al decidir sobre el acceso de inmigrantes. Consideraciones en torno a los talentos, habilidades, etc., que puedan favorecer los intereses nacionales, guían estas decisiones. El caso excepcional es el de los refugiados. En el derecho internacional el documento directriz es la Convención de Refugiados de Ginebra. Sin embargo, aunque el derecho de asilo establece exigencias a los Estados, su práctica corriente, que se ha visto acentuada en el último tiempo, no sólo atenta contra el espíritu de la Convención, sino que muchas veces también contra la letra (Loewe 2010a).

# OBLIGATIONS OF JUSTICE: OPEN BORDERS OR DISTRIBUTIVE JUSTICE?

**RESUMEN:** En este artículo se critican aquellas posiciones que defienden la discrecionalidad de los Estados en relación al acceso de inmigrantes en el territorio de su soberanía y se investiga si desde la perspectiva de la justicia global se desprende un derecho a la movilidad libre y/o obligaciones de justicia distributiva global. Se argumenta que si lo que está en la base de la justicia global es exclusivamente la preocupación por la desigualdad de oportunidades y la pobreza, entonces existen buenas razones a favor de la justicia distributiva global. Sin embargo, aun en este caso deben reconocerse restricciones importantes a la discrecionalidad estatal en temas de inmigración.

**PALABRAS CLAVE:** Inmigración; oportunidades; Estado mundial; open borders; justicia distributiva global.

Si bien pronto fueron criticadas estas posiciones tradicionales con respecto a la inmigración (Nett 1971; Ackerman 1980; King 1983; Hudson 1986), los tratamientos y cuestionamientos sistemáticos y la estructuración teórica de alternativas son bastante recientes (Carens 1987, 1992; Vitale 2006; Kirloskar-Steinbach 2007; Dummet 2004; Velasco 2010; Loewe 2010b). Las teorías liberales igualitarias han jugado un papel preponderante. Esto no es casual. Las fronteras cumplen una doble función (Cavallero 2006): por una parte, concentran combinaciones de oportunidades en ciertas circunscripciones; por otra, impiden el acceso a todos aquellos que no pertenecen a ellas. En nuestro mundo, las oportunidades distribuidas en conjuntos delimitados por fronteras varían de un modo extremo. Y así varían también las oportunidades de los individuos para lograr lo que aspiran en la vida. Desde la perspectiva del liberalismo igualitario, esto no es justo (Caney 2001a; Loewe 2007, 2009b).

Las oportunidades son libertades, opciones, recursos materiales, capacidades, etc. En este artículo acotaré el concepto. La falta de oportunidades que me ocupará puede

ser formulada en términos de la definición de Desarrollo Humano de las Naciones Unidas. Los niveles de Desarrollo Humano reflejan una serie de condiciones sociales y económicas. Entre éstas se cuenta el Producto Interior Bruto *per capita*, pero se incluye también la nutrición, la esperanza de vida y el nivel de alfabetización. Una serie que es posible y aconsejable ampliar. El *enfoque en las capacidades*, tal como ha sido desarrollado por Amartya Sen y Martha Nussbaum, nos ofrece puntos de vista productivos para llevar a cabo esta tarea. Sin embargo, en este artículo no me referiré al tema (Loewe 2009a). La presión migratoria se retrotrae, en buena medida, a esta desigualdad en oportunidades o capacidades vitales, cuya carencia podemos subsumir, de un modo general, bajo el concepto de pobreza. Si hay obligaciones de justicia global (es decir, si se puede articular razones convincentes a su favor), sin duda deben remitir de algún modo a estas diferencias.

La guía normativa de este artículo es de carácter cosmopolita. La justicia apunta a los principios que gobiernan una distribución *fair* de las cargas y beneficios entre todos aquellos que las sufren o los disfrutan, independientemente de su adscripción nacional (O'Neill 1994; Moellendorf 2002; Lichtenberg 1981; Coleman/Harding 1995). Si partimos del reconocimiento de lo obvio, (a) que la membresía fortuita en una sociedad va de la mano de combinaciones de oportunidades que en buena medida influyen, en ocasiones de un modo casi determinante, en aquello que podemos alcanzar en la vida, y (b) aceptamos una premisa cosmopolita igualitaria de acuerdo a la cual nadie debe ser sistemática o extremadamente desaventajado por las instituciones del derecho internacional en razón de su ciudadanía u origen nacional, y (c) reconocemos el carácter institucional de las fronteras internacionales, resulta evidente que el doble papel de las fronteras, en tanto que circunscriben oportunidades e impiden el acceso, debe ser cuestionado. Este cuestionamiento nos debe llevar a formular nuevos órdenes institucionales internacionales.

La tendencia en los nuevos desarrollos de la filosofía política es restringir la discrecionalidad estatal. En un extremo encontramos la política de *open borders*, o la defensa de un derecho a movilidad sin fronteras. En este artículo utilizaré estos conceptos indiferenciadamente. De acuerdo a este tipo de posiciones, que han sido enérgicamente defendidas y popularizadas por Joseph Carens, las fronteras no deberían impedir la movilidad de los individuos (Carens 1987, 1992

y 2003; Loewe 2007 y 2010b; Velasco 2012). Aquí se pone en cuestión la segunda función de las fronteras: impedir el acceso de los que no son miembros. En el otro extremo de estos nuevos desarrollos encontramos posiciones que hacen depender la discrecionalidad estatal de la justicia distributiva global. Una respuesta apropiada a la presión migratoria la encontramos en la mejora de las condiciones de vida en los países de origen de los inmigrantes potenciales y no en su recepción (por ejemplo, Kymlicka 1995, 2006; Miller 1999, 2007). Posiciones como las descritas encuentran usualmente amplia aceptación en los diferentes contextos políticos y sociales. Estas posiciones ponen en cuestión la primera función de las fronteras: circunscribir oportunidades. El objetivo aquí no es sostener un derecho a la libre movilidad o la apertura de las fronteras, sino que garantizar una cierta calidad en las oportunidades que circunscriben las fronteras. La inmigración puede ser una respuesta a las injusticias de nuestro mundo, pero no es ni con mucho la única y quizás tampoco la más eficiente. Este tipo de posiciones suelen arrojar el epíteto de ser políticamente realistas en contraposición a las políticas de movilidad libre que suelen considerarse como utópicas.

En este artículo examinaré y criticaré, primero, la posición tradicional de acuerdo a la cual los Estados gozan de discrecionalidad con respecto a la inmigración. En segundo lugar, mencionaré y criticaré la propuesta más radical: el Estado mundial. En tercer y cuarto lugar, examinaré la movilidad libre y la justicia distributiva global. Como resultado de esta investigación presentaré, en quinto lugar, algunas consideraciones.

### LA POSICIÓN TRADICIONAL: COMUNIDADES DE CARÁCTER Y FRONTERAS HERMÉTICAS

Esta posición se encuentra defendida de un modo coherente en teorías comunitarias. De acuerdo a éstas, el papel doble de las fronteras (en tanto que circunscriben opciones e impiden el acceso) no es problemático. Por el contrario, los Estados deben mantener un derecho amplio a controlar sus fronteras, lo que implica un derecho discrecional a decidir en temas de inmigración.

Esto se debe a que, de acuerdo a estas teorías, las fronteras políticas son definidas en concordancia con elementos de

la cultura o de la cultura política, cuya expresión paradigmática sería la construcción del Estado-nacional. La contribución del elemento histórico-cultural resulta central cuando se trata de definir *qué* es la justicia y *cuál* es su contexto de validez (entre otros, Walzer 1993; Gray 2000; Rorty, 1998). Por una parte, el contenido de nuestras obligaciones de justicia se desprende de los entendimientos compartidos en cada comunidad acerca del significado de los bienes a distribuir. Por otra, los sujetos de obligaciones y derechos son los miembros de la comunidad política. Ya que los inmigrantes que proceden de culturas o culturas políticas distintas pueden ser una amenaza a la comprensión comúnmente compartida en la que se basa la comunidad política, la protección de la cultura política de un pueblo implicaría limitar su acceso. Las posiciones comunitarias han sido objeto de muchas críticas. Estas críticas son extensivas a su consideración de la inmigración. A continuación referiré algunas:

- 1.<sup>a</sup>) Si el carácter de una cultura es multicultural, es absurdo afirmar que hay que cerrar las fronteras para mantenerlo (Bader 1995: 217-221). El cierre de fronteras que se justificaría es aquél que se realiza frente a inmigraciones masivas de una única procedencia cultural.
- 2.<sup>a</sup>) Los cambios en el carácter de una sociedad no son simplemente una función de los inmigrantes como concepto genérico, sino que inciden otros aspectos, como su cantidad, proveniencia, densidad poblacional, etc. (Seglow 2005, 321). De este modo, aun si la protección de la cultura (incluyendo la cultura política) constituyese una razón para limitar la inmigración, esto no implica necesariamente el cierre de las fronteras. Entre el cierre hermético y las fronteras completamente abiertas hay muchas modalidades de fronteras porosas.
- 3.<sup>a</sup>) Apelar a los entendimientos compartidos descansa en la fantasía (común en el mundo comunitario) que dentro de las sociedades no hay discrepancias morales relevantes. Pero todas las sociedades son campos de tensión. Poner esto en duda es hacer un flaco favor a las corrientes renovadoras dentro de cada sociedad y aceptar las interpretaciones autoritativamente vigentes de acuerdo a las elites de turno y, de este modo, apoyar a los favorecidos del *statu*

*quo*. No es casual que los grupos con menos poder de negociación –usualmente mujeres y niños– sean quienes más sufren formas de opresión y dominación en las culturas tradicionales (Okin 1999).

- 4.<sup>a</sup>) Sostener que algo tiene carácter es una afirmación acerca de lo distintivo en éste, pero no acerca de su valor. Que una cultura tenga carácter no implica que sea valiosa. En este sentido, la inmigración puede poner a disposición nuevas formas de vida que al entrar en contacto con los modos tradicionales eleven el valor total (Benhabib 2004).
- 5.<sup>a</sup>) Si sostenemos que nuestras obligaciones se derivan exclusivamente de entendimientos compartidos ¿qué hacemos cuando estos entendimientos implican el menor valor de algunos individuos en razón de su raza, género, orientación sexual, religión, pertenencia étnica, etc.? Entendimientos compartidos no pueden ser moral o legalmente vinculantes *porque* sean compartidos (Holmes 1993). Ellos tienen que ser examinados desde una perspectiva moral.

Dentro del contexto teórico-conceptual comunitario, el tratamiento sistemático de la inmigración realizado por Walzer es referencia obligada. Según este autor, las comunidades políticas deben retener un derecho a cerrar sus fronteras, porque éste es un prerrequisito para distribuir bienes de un modo justo. La propia idea de la justicia distributiva presupone una comunidad política, lo que implica necesariamente una distinción entre miembros y no miembros. Pero la pregunta acerca de la adquisición de la membresía en la comunidad política no está sujeta a las restricciones de la justicia:

"La admisión y la exclusión se hallan en el núcleo de la independencia de la comunidad. Sugieren el significado más profundo de la autodeterminación. Sin ellas no podría haber *comunidades de carácter* históricamente estables, asociaciones continuas de mujeres y hombres con algún compromiso especial entre sí y un sentido especial de su vida común" (Walzer 1993: 73).

La discrecionalidad es una precondition para la autodeterminación y de este modo para el desarrollo de sociedades con carácter. Los miembros de la comunidad política deberían ser libres para decidir sobre la membresía de futuros

miembros. En esta decisión se deben guiar por sus entendimientos compartidos acerca de la sociedad liberal. Walzer se pregunta cómo debería responder una sociedad liberal al fenómeno de la inmigración. Para elaborar la respuesta la compara con asociaciones más pequeñas.

Primero se pregunta si podemos entender a las sociedades liberales como vecindades. Las vecindades no tienen políticas de admisión formales. Las personas se mudan a una nueva vecindad en base a las razones que consideren apropiadas, limitadas por las contingencias del mercado. Si las sociedades liberales optaran por estos criterios de membresía, entonces deberían mantener una política de *open borders* y las únicas restricciones serían las del mercado. La opinión de los vecinos no contaría. Pero según Walzer, si el Estado renunciase a controlar la inmigración, entonces las vecindades se arrojarían esta tarea, transformándose la nación en "miles de pequeñas fortalezas". Ésta sería una consecuencia indeseable para una sociedad liberal. Es por esto que las sociedades liberales no deberían renunciar al derecho a controlar sus fronteras.

Walzer se pregunta entonces si las sociedades liberales son similares a un club. Los criterios de membresía de un club se retrotraen a aquello que sus miembros consideren relevante. Pero según Walzer, esta analogía no puede acomodar un aspecto central de las sociedades nacionales: sus miembros creen que ellos tienen obligaciones hacia ciertos grupos que no son miembros, sobre todo hacia aquéllos que consideran afines o familiares en términos étnicos o nacionales. En este sentido, naciones son como familias. Característico de las familias es que los miembros están moralmente conectados, aunque no se hayan escogido. Es por esto que las políticas de admisión no pueden depender exclusivamente de la discrecionalidad de los miembros (como en un club), sino que deben otorgar prioridad en la admisión a los familiares de los miembros ciudadanos y a grupos de nacionales étnicos desplazados.

Pero las restricciones a la discrecionalidad de las sociedades liberales en temas de inmigración son aun más exigentes. La distribución del bien "membresía" a extraños estaría gobernada por un principio de ayuda mutua que se aplica a las relaciones entre extraños. Del principio de ayuda mutua se sigue que una sociedad está obligada a proveer asistencia a extraños que la necesiten con urgencia, cuan-

do el riesgo y costo de proveerla son bajos. Las sociedades liberales pueden cumplir esta obligación mediante ayuda económica a sociedades más pobres. Sin embargo, cuando debido a la situación concreta, la ayuda no produce el efecto deseado, puede ser necesario aceptarlos, aunque sea temporalmente. Según Walzer, éste sería el caso de los refugiados en busca de asilo para escapar de persecución política o religiosa.

Walzer sostiene la asimetría entre la emigración y la inmigración. Las sociedades no pueden prohibir la salida de emigrantes, pero disponen de un derecho discrecional para decidir acerca del acceso de inmigrantes. Sin embargo, la discrecionalidad de las sociedades liberales estaría sujeta a restricciones. Por una parte, habría una obligación de priorizar el acceso de familiares de miembros ciudadanos y de *familiares* étnicos o nacionales. Por otra, habría una obligación hacia refugiados políticos y religiosos.

Ciertamente, la discrecionalidad estatal propuesta por Walzer está sujeta a más restricciones que la práctica usual de los Estados. Sin embargo, esta posición es criticable por los siguientes motivos:

- 1.º) En sociedades liberales hay entendimientos compartidos con aspiraciones de validez universal. Por ejemplo, de acuerdo a la "cultura de los derechos humanos", éstos son moralmente vinculantes en todas las sociedades con independencia de su reconocimiento fáctico. Esta pretensión universal corresponde a la gramática de tales derechos. Entre estos derechos de validez universal están todos aquéllos que protegen a los seres humanos de persecución, genocidio, etc. Pero también aquéllos que reconocen la necesidad de proveer las condiciones materiales que hagan posible la subsistencia. Pero si esto es así (contra la opinión de Walzer), las sociedades liberales no podrían, primero, omitir criticar a sociedades que no respetan los derechos humanos, y segundo, bajo ciertas condiciones no podrían legítimamente no actuar de acuerdo a estos juicios para garantizarlos, aunque esto implique algún modo de intervención en otras sociedades (Loewe 2009b). De esto se sigue que la discrecionalidad de las sociedades liberales en el control de las fronteras puede estar sujeta a condiciones aun más restrictivas que las que propone Walzer. En caso de violación de derechos humanos

de los extranjeros (no sólo persecución política y religiosa), se deduce una obligación de aceptar su ingreso si no hay otro modo de evitarla.

- 2.º) Hay que tomar en consideración que las culturas nacionales no son estructuras monolíticas rígidas, como suponen los pensadores comunitarios, sino que cambian permanentemente. Están en una constante producción de un mundo de vida compartido (O'Neill 1994: 75-77). De este modo, las características en que se basa el derecho a excluir también son parte de este proceso de producción permanente de significado. No es descartable así que los entendimientos compartidos en una sociedad liberal reconozcan la relevancia de un derecho humano a inmigrar. Si esto es así, en esta sociedad no habría razones de principio para negar el acceso a todos aquéllos que lo soliciten.

## LA RESPUESTA RADICAL: EL ESTADO MUNDIAL

La posibilidad más radical al considerar críticamente las diferencias en oportunidades que circunscriben las fronteras consiste en cuestionar sus dos funciones mencionadas (circunscribir oportunidades y limitar el acceso). La consecuencia es la eliminación de las fronteras. De este modo, la superficie de la esfera de la tierra coincidiría con el único conjunto existente que agrupa todas las combinaciones de oportunidades disponibles para todos los individuos. Ésta es la solución del Estado mundial. El Estado mundial es un mecanismo institucional que puede dar cuenta de la premisa cosmopolita de acuerdo a la cual nadie debe ser sistemáticamente desaventajado por las instituciones internacionales en razón de su ciudadanía u origen nacional. En este caso, el concepto de migración internacional no tendría sentido. Toda movilidad sería interna. Contra esta estrategia se han desarrollado buenos argumentos, aunque no conclusivos. A continuación me referiré concisamente a algunos de ellos:

- 1.º) Las dificultades pragmáticas asociadas con un Estado mundial (o una república mundial de repúblicas) son bien conocidas y fueron ya articuladas por Kant en *La Paz Perpetua*: la fusión de los Estados conduciría a una monarquía universal convertida en poder he-

gemónico, del que sólo cabe esperar un "despotismo sin alma" que "cae finalmente en anarquía" (Kant 1985: 40).

Esta crítica al Estado mundial no es determinante. Si bien el temor por el abuso del poder está justificado, lo está tanto en las relaciones dentro de un Estado como en las relaciones entre Estados. Y así como Kant dentro de un Estado propone contrarrestar el abuso mediante un sistema republicano con división de poderes, para contrarrestar el abuso del poder entre los Estados habría que proponer en forma analógica un sistema de división de competencias. Sin embargo, este temor no es en modo alguno infundado.

- 2.º) Otro problema pragmático refiere a la inestabilidad política que un Estado mundial traería consigo cuando grupos territoriales subordinados luchan por su autonomía. Si la subdivisión o secesión no es una opción, se reducen peligrosamente las estrategias para solucionar pacíficamente los conflictos.
- 3.º) Pero incluso si un Estado mundial no fuese ni despótico ni anárquico (primer punto), e incluso si no fuese inestable (segundo punto), éste implicaría una cierta alienación de autoridad en tanto que ningún grupo tendría un derecho soberano a gobernarse en temas que conciernen a sus miembros. Contra esta crítica es usual proponer organizaciones federales y subsidiarias (Höffe 1999).
- 4.º) Una dificultad añadida es que un Estado mundial sufriría de un cierto tipo de déficit democrático. De acuerdo a esta crítica, el funcionamiento de las instituciones democráticas requiere de elementos comunes. Por cierto, estos elementos pueden ser definidos de un modo más o menos exigente. En *Considerations on Representative Government*, John Stuart Mill refiere en su definición de la nacionalidad a simpatías comunes –un argumento luego retomado por Rawls (1999)– y señala una serie de criterios (ni necesarios ni suficientes) para generarlas y mantenerlas. En versiones más republicanas se suele referir a un lenguaje político común. Versiones más comunitarias refieren a elementos culturales y a una historia compartida (Kymlicka 1989 y 1995).

- 5.º) Desde una perspectiva liberal, el Estado mundial es problemático. El último derecho que queda contra la opresión es el de salida. Como es bien sabido, este derecho nos permite votar con los pies (Hirschman 1970). Pero este derecho no tendría sentido dentro de una república mundial. Sin este derecho no sólo se perdería una potente herramienta de transformación, sino la última protección contra la opresión.

Dadas las dificultades del Estado mundial, es razonable examinar alternativas que den cuenta de la premisa cosmopolita.

## JUSTICIA Y FRONTERAS ABIERTAS

Una estructura argumentativa usual que cuestiona la posición tradicional consiste en demostrar que los principios de justicia doméstica de algunas de las teorías más relevantes y discutidas en la actualidad implican, bien entendidos, una pretensión que se extiende más allá de las fronteras de una sociedad particular. Esta argumentación recurre y se construye desde la premisa universalista que estas teorías sostienen. La estructura de esta argumentación es la siguiente (Caney 2006): (a) hay valores, principios, etc. válidos; (b) éstos son vinculantes para un grupo de individuos; (c) este grupo es coextensivo con la humanidad como un todo. Las teorías de moralidad política usualmente reconocen (a) y (b). La tarea es demostrar que el grupo no se puede reducir a los miembros de una sociedad políticamente organizada, sino que es necesario aceptar (c). De este modo, la aplicación consistente y coherente de los principios de justicia no implicaría la discrecionalidad en el cierre de las fronteras, como la posición tradicional sostiene, sino una obligación *prima facie* de los Estados de mantener sus fronteras abiertas. Aquí se cuestiona el segundo papel de las fronteras: impedir el cruce de los individuos. Esta posición se distingue de la anterior porque no implica acabar con los Estados singulares. El imperativo moral y político que se desprende es que las fronteras no deben impedir la movilidad de las personas. Esta solución corresponde a una política de *open borders* o a un derecho a movilidad sin fronteras.

Los argumentos a favor de la movilidad libre parten del reconocimiento de la independencia normativa de la justi-

cia, es decir, la justicia no es el precipitado de una cultura determinada en un momento determinado. Por lo tanto, las críticas comunitarias a las fronteras abiertas no las alcanzan. Además, estos argumentos reconocen la fuerza de apelación de algunas consideraciones pragmáticas y normativas contra la realización de este derecho: al derivar un derecho a movilidad libre de principios liberales reconocen simultáneamente la posibilidad de restringir este derecho a favor de los mismos principios que lo hacen posible. Es así como, por ejemplo, el orden público es una razón válida para restringir la inmigración: si el ingreso de grandes cantidades de inmigrantes tornase inviable la vida en común y de este modo la realización de principios liberales, sería legítimo restringir la inmigración. Lo mismo sucede en el caso de la seguridad nacional y en el caso de inmigrantes que atenten contra las instituciones liberales. De cualquier modo, en cada caso se exige una demostración clara de que la inmigración afecta el orden público, la seguridad nacional o las instituciones liberales. Una simple sospecha no es suficiente.

A continuación presentaré sucintamente algunos de los argumentos más relevantes a favor de la movilidad libre, y mencionaré algunas críticas a estos argumentos:

- 1.º) El utilitarismo. La doctrina moral y política utilitarista propone un único principio de moralidad para guiar nuestros actos o la determinación de las reglas e instituciones sociales: la mayor felicidad del mayor número. Una posibilidad es que utilitarismo sostenido sea hedonista. La versión más popular de esta concepción caracteriza la felicidad como "disfrute del placer, resguardo de dolores" (Bentham 1948, cap. 7). Aquí se identifica la felicidad con estados mentales caracterizados por la presencia de placer y la ausencia de dolor. Otra posibilidad es definir la felicidad como satisfacción de preferencias. De acuerdo a este entendimiento, la felicidad o bienestar subjetivo de un individuo es el resultado de la satisfacción de sus preferencias o deseos. Este uso es ampliamente extendido en las ciencias económicas. Es decir, la felicidad se identifica con estados del mundo en que estas preferencias son satisfechas (Griffin 1986; Harsanyi 1976). Una variación de la posibilidad anterior es identificar la felicidad con la satisfacción de intereses fundamentales que podemos razonablemente suponer que todos los individuos comparten (Hare



1981). En cualquiera de estos casos, bien entendida, la igual consideración moral de los individuos implica que el principio debe aplicarse a la humanidad como un todo. La función de utilidad debe ser universal (y no nacional). El universalismo yace a la base del utilitarismo. Ciertamente va incluso más allá de la especie humana, si consideramos que lo que está a la base del principio de la felicidad es la capacidad de sintiencia. Una política de fronteras abiertas sería un instrumento institucional que maximizaría la felicidad total. Citando a King: "Es evidente que el número de gente que gana con esta política [de inmigración irrestricta] excede a todos los que pierden con ella, y si bien los ganadores incluyen algunos de los ricos del mundo, los grupos más pobres también ganan." (King 1983: 527; trad. D.L.)

Las objeciones a la defensa utilitarista de las fronteras abiertas recurre a una crítica al utilitarismo en cuanto doctrina moral. Al utilitarismo le importa maximizar (el total o promedio) de la felicidad, como sea que se la defina. Es quizás posible que la maximización se logre mediante la movilidad libre. Por ejemplo, recurriendo a supuestos acerca de la teoría económica neoclásica, Hayter sostiene que la política óptima de inmigración sería no tener ninguna (Hayter 2000). Ésta es una argumentación corriente de economistas liberales a favor de la movilidad libre (Legrain 2007; también un artículo de *The Economist*: <http://www.economist.com/node/21526893>). Pero el utilitarismo es indiferente a la distribución de la felicidad. De igual modo a como la maximización se puede alcanzar sacrificando a una persona sana para repartir sus órganos entre múltiples receptores que de este modo se salvarán, una política de movilidad libre es indiferente con respecto a quién debe soportar sus costes. El utilitarismo es una doctrina sujeta a múltiples críticas. Éstas continúan siendo vigentes en el caso de la migración.

- 2.º) Las teorías libertarias. Estas teorías restringen el campo de intromisión estatal legítimo y lo limitan a proteger la libertad, la vida y la propiedad. El Estado es considerado como una asociación de protección en un territorio particular con el monopolio del uso de la fuerza en ese territorio y con la obligación de proteger los derechos de todos dentro de él (Nozick

1974). En el caso de la migración esta teoría tiene consecuencias radicales. En una sociedad libertaria se privatiza la inmigración: el Estado no tendría poder legítimo para impedir que individuos entren en relaciones comerciales aunque éstas impliquen su acceso a la sociedad. Es el derecho fundamental a vender la fuerza de trabajo y a comprarla, lo que está detrás de la apertura de las fronteras. Contra la iniciativa individual de sus miembros, el Estado no las puede cerrar.

Las objeciones a la defensa libertaria de las fronteras abiertas señalan lo evidente: si lo que está a la base de la movilidad es la privatización, es decir, son los agentes particulares los que deciden con quién y cómo entran en contacto sin que el Estado pueda interferir, entonces el resultado no es un *derecho* a movilidad. Esto se debe a que si lo único que está a la base de la movilidad es el derecho irrestricto de asociación (a comprar y vender la fuerza de trabajo), no es posible evitar términos de asociación que violen derechos fundamentales: por ejemplo, no es posible evitar criterios racistas o sexistas o de cualquier otro tipo en los términos de la asociación, es decir, en el ingreso o exclusión de inmigrantes (Loewe 2009b). Si el mercado establece los únicos resultados aceptables, entonces no hay lugar para otro tipo de criterios.

- 3.º) Las teorías liberales igualitarias. Este tipo de argumentos se han desarrollado extensiva e intensivamente por referencia a la teoría rawlsiana de la justicia. Rawls reduce la aplicación de principios de justicia a sociedades políticamente organizadas (Rawls 1971, 1993). Utilizando sus conceptos, la suya sería una teoría de justicia social, es decir, una teoría acerca de la justicia de las instituciones más importantes que componen la estructura básica de la sociedad. Sin embargo, como autores cosmopolitas han argumentado, esta restricción del foco de la justicia no se compadecería bien con la premisa igualitaria en base a la cual Rawls construye su propia teoría (Barry 1973, 1989; Beitz 1979; Pogge 1989). De acuerdo con esta intuición hay factores por los que no podemos ser considerados como responsables. Nadie merece su lugar económico o social inicial, o sus talentos naturales. Entre tales factores Rawls

computa incluso la posesión de virtudes productivas (responsabilidad, laboriosidad, etc.), que influyen profundamente en lo que podemos alcanzar en la vida (Rawls 1971, 104). Y si no merecemos estos factores, entonces tampoco podemos razonablemente cargar con las desventajas que producen. Los principios de justicia están llamados a corregir o neutralizar estos resultados. Como muchos autores han señalado, en esta ecuación habría que incluir otros factores arbitrarios por los que nadie puede ser considerado como responsable y que influyen de un modo casi determinante en lo que podemos lograr en la vida. Dentro de estos factores la ciudadanía y el origen nacional ocupan un lugar central. Aunque en sentido estricto nadie los merece, van a la par de expectativas de vida radicalmente distintas. Nadie merece haber nacido en Sierra Leona con una esperanza de vida que no llega a los 40 años y no en Japón con una que va más allá de los 80. En esta línea argumentativa, Carens (1987) afirma que el estatus de la ciudadanía en las democracias liberales occidentales es el equivalente moderno del privilegio feudal: un estatus heredado que amplía nuestras oportunidades en la vida. Si esto es así, entonces los principios de justicia deberían neutralizar estos factores. Y un modo de hacerlo sería el reconocimiento de un derecho humano a inmigrar. Mediante este derecho los individuos se asegurarían la posibilidad de poder acceder a otras sociedades para llevar a cabo su plan de vida. De este modo, se podrían neutralizar los efectos devastadores de la lotería del lugar de nacimiento.

Las objeciones a la interpretación cosmopolita del liberalismo igualitario rawlsiano son de al menos dos tipos. Por una parte, apuntan al hecho de que es rechazada por Rawls, como ciertamente lo es (Rawls 1999). Esto se retrotrae a que, según Rawls, las responsabilidades deben ser definidas de un modo territorial: cualquiera sea la arbitrariedad histórica de las fronteras, el papel del gobierno en cuanto agente de los pueblos es asumir responsabilidad sobre su territorio, sobre el crecimiento de la población y la sustentabilidad ecológica (Rawls 1999: 8, 38-39; una crítica a esta tesis en Loewe 2007). Por tanto, los pueblos deben reconocer que ellos no pueden compensar sus malas políticas de crecimiento poblacional o sus malas políticas medioambientales mediante

la conquista de nuevos territorios o emigrando al territorio de otros pueblos sin su consentimiento.

Por otra parte, estas críticas apuntan a que ésta sería una interpretación sesgada de la teoría de Rawls. Lo que estas interpretaciones no consideran es que es el carácter cooperativo de las sociedades lo que torna razonable la pregunta acerca de los principios de la justicia para distribuir las cargas y ventajas (Freeman 2007). Por el contrario, al nivel internacional no se da este grado de cooperación.

- 4.º) El valor de la movilidad. Este argumento recurre al valor de la movilidad dentro de las fronteras y establece una analogía con el valor de la movilidad entre fronteras estatales. Aquí la referencia a la desigualdad en oportunidades en las diferentes sociedades no es decisiva. Es un argumento de libertad. Las personas aprecian la libertad para moverse dentro de las fronteras porque les permite tratar de realizar sus planes de vida. Y las personas deberían disponer de la libertad para perseguir sus planes de vida en tanto no interfieran con la libertad de los otros. Y si esto es así en el plano doméstico, ¿por qué no lo ha de ser en el plano internacional? Los individuos pueden tener múltiples razones para cruzar fronteras: "uno puede querer un trabajo; uno se puede haber enamorado de alguien en otro país; uno puede ser seguidor de una religión que tiene pocos adherentes en el Estado de origen y muchos en otro; uno puede desear perseguir oportunidades culturales que están disponibles sólo en otro país" (Carens 1992, 28). Lo que se sigue de este argumento de libertad es la apertura de las fronteras independientemente de las razones de los individuos para cruzarlas.

A diferencia de las críticas a los argumentos anteriores, la crítica a este argumento tiene alcances mayores. Se puede formular como una crítica general que apunta al núcleo de la idea de un derecho a movilidad sin fronteras. Por lo tanto, me detendré en su examen. De acuerdo a esta crítica, presentada por David Miller (2005), los argumentos a favor de un derecho a movilidad exageran la importancia de la movilidad y por lo mismo no pueden establecer el derecho. De un modo tradicional esta crítica entiende que la función de los derechos es proteger intereses fundamentales. Hay intereses fundamentales como la vida, la integridad, la



libertad de expresión, la subsistencia, etc., que deben ser protegidos mediante derechos. También puede considerarse como fundamental el interés en movilidad dentro de las fronteras de una sociedad políticamente organizada. Pero no se puede afirmar lo mismo del interés en cruzar fronteras políticas. Aunque hay ciertamente individuos que tienen este interés, porque, por ejemplo, quieren realizar su vida en sociedades con culturas distintas o debido a la consecución de un plan particular de vida, éste no es un interés fundamental. Aunque es un interés legítimo, es sólo un interés ordinario. Y como a muchos otros intereses legítimos pero ordinarios (por ejemplo, mi interés en tener acceso a un tratamiento de belleza costoso) no le corresponde protección mediante un derecho.

Todavía más: ciertamente hay individuos que tienen un interés por inmigrar; y si no los aceptamos, algunos de sus derechos humanos fundamentales (que protegen intereses fundamentales) serán violados. Es el caso de los refugiados. En estos casos acotados, efectivamente podemos tener la obligación de recibirlos. Pero incluso en estos casos, si examinamos la situación cuidadosamente, notamos que el interés fundamental que debe ser protegido mediante un derecho no es un interés en acceder a otra sociedad, sino que un interés en que sus intereses fundamentales (por ejemplo contra persecución, por un mínimo material que haga posible la subsistencia, etc.) sean respetados. Si es posible que estos intereses fundamentales sean protegidos sin migrar, entonces no hay obligación de aceptarlos. Así, incluso en el caso de los refugiados lo que encontramos no es un interés fundamental en cruzar fronteras, sino un interés en que se respeten sus intereses fundamentales.

Esta crítica puede ser cumplimentada del siguiente modo: si bien se requiere de una cierta pluralidad y calidad de opciones para poder desarrollar una vida con dignidad humana, de esto no se deduce ni que todos los conjuntos de oportunidades deban ser similares, ni que deban incluir un derecho a inmigrar. Lo único que se sigue de este argumento es que las opciones no pueden estar por debajo de un mínimo establecido en relación a su cantidad y calidad. Y dentro de este mínimo, necesario para poder desarrollar una vida humana, bien se puede encontrar la oportunidad de movilidad interna, pero no se encuentra la oportunidad de movilidad sin fronteras. La protección mediante un derecho del interés en la movilidad libre, siendo un interés legítimo, va más allá de lo requerido para poder realizar

una vida con dignidad humana y no funda, por tanto, ningún derecho.

## JUSTICIA DISTRIBUTIVA GLOBAL

Esta crítica al argumento contra un derecho a movilidad libre nos lleva a una cuarta posibilidad para responder a la presión migratoria debida a las grandes diferencias en oportunidades que caracteriza a nuestro mundo. Esta posibilidad parte del cuestionamiento del primer papel de las fronteras: circunscribir conjuntos de oportunidades. El imperativo moral y político que se desprende es que las combinaciones de oportunidades de los diferentes conjuntos deben ser consideradas desde alguna perspectiva normativa. Desde esta perspectiva, el hecho de que los miembros de una sociedad dispongan de oportunidades reducidas o de poco valor es algo moralmente problemático. La institucionalización de la premisa cosmopolita, de acuerdo a la cual nadie debe ser sistemáticamente desaventajado por contingencias como la ciudadanía o la nación de origen, implica, antes que nada, medidas de justicia distributiva de alcance global que aseguren una cierta cantidad y calidad en las oportunidades en las diferentes sociedades. El derecho a inmigrar es subsidiario. Es decir, sólo es legítimo en tanto avance el objetivo de la justicia distributiva global: que los individuos tengan acceso a una cierta pluralidad y calidad de opciones.

Esta posición se basa en dos premisas: (a) hay obligaciones de justicia distributiva global; y (b) la inmigración es un mecanismo que puede avanzar los fines de la justicia distributiva global (Wilcox 2009, 817). A continuación examinaré los argumentos en los cuales se sustentan estas premisas.

Los argumentos a favor de la existencia de obligaciones de justicia distributiva global más populares en la actualidad siguen la estructura de las teorías igualitarias señaladas en la sección anterior. Las obligaciones de justicia distributiva global se basarían en que la arbitrariedad de nacer en una sociedad particular no puede implicar diferencias en oportunidades (y por consiguiente, en expectativas de vida) tan grandes como en nuestro mundo. Una vez que, a un nivel fundamental, aceptamos la premisa de la igualdad de los seres humanos, todos deberían tener acceso a un

conjunto similar o al menos decente de oportunidades. Los principios de justicia distributiva global están llamados a mitigar –directamente o en forma subsidiaria– estas consecuencias del azar del nacimiento (en distintas versiones, Pogge 1989; Beitz 1979; Nussbaum 2006).

Otros argumentos relacionan la justicia distributiva global con obligaciones de compensación. Como ha señalado Pogge, la organización del contexto internacional produce externalidades que influyen de un modo importante en el desarrollo económico de las naciones. Las causas que explican el fracaso de algunas naciones en la determinación de medidas políticas y económicas acertadas no se relaciona exclusivamente con factores internos como corrupción, incapacidad, cultura política, etc. Si bien estos factores juegan un papel central para explicar la pobreza de algunas naciones, hay que atender también a las consecuencias de otros factores con un carácter global en las políticas nacionales, como, por ejemplo, las prácticas comerciales, los patrones de consumo de las naciones ricas, el derecho internacional, leyes de patentes, etc. (Pogge 2002). De este modo, de estas consideraciones acerca de la responsabilidad por los efectos de un sistema internacional que favorece a algunos más que a otros, se desprenden obligaciones de justicia distributiva global.

Directamente relacionado con el argumento anterior, hay responsabilidades compensatorias que se retrotraen a la historia. Tal como argumenta Benhabib (2004, 100), las circunstancias en las cuales los pueblos toman sus decisiones están influidas por factores históricos, como por ejemplo los procesos de colonización y sus consecuencias. Éstas son informaciones relevantes para determinar qué es lo que se debe a ciertas naciones y también, como señala Höffe (1999; 2010), para determinar quién es el deudor.

Un tercer argumento a favor de obligaciones distributivas de alcance global tiene un carácter moral. La obligación de mitigar la pobreza no es (en todos los casos) una obligación estrictamente de justicia y responsabilidad. Tampoco es simplemente una obligación supererogatoria o de caridad. De lo que se trata es de una obligación moral de carácter humanitario. De acuerdo con Singer (1972 y 2009), si podemos evitar que se produzca algo moralmente malo sin sacrificar nada comparable, estamos obligados a hacerlo. Por ejemplo, si podemos salvar a un niño desconocido que está ahogándose en una piletta (incluso sin ser responsables

de que el niño se encuentre en esa situación) al costo de estropear nuestros zapatos, estamos moralmente obligados a hacerlo. Por paridad de razonamiento, si podemos aliviar la pobreza (la pobreza que mata) mediante donaciones, estamos moralmente obligados a hacerlo, independientemente de la ubicación geográfica o de la nacionalidad de los afectados (Singer 2009).

La totalidad de estos argumentos (y otros similares) a favor de la justicia distributiva global son difícilmente descartables. Aunque no estemos de acuerdo con las consecuencias institucionales que el reconocimiento de su fuerza vinculante traería consigo, es poco convincente argumentar que este tipo de obligaciones no existe. Si no nos convence el primer argumento que recurre a la igualdad y, por tanto, a la justicia como neutralizadora de los efectos de la fortuna, todavía sigue siendo válido el segundo que se basa en consideraciones de responsabilidad y compensación. Y aunque no estemos de acuerdo ni con el primero ni con el segundo, todavía queda el tercer tipo que se basa en consideraciones de responsabilidad moral.

Examinemos ahora la segunda premisa, de acuerdo a la cual la inmigración es un mecanismo efectivo para alcanzar los fines de la justicia distributiva global. Se han desarrollado variadas estrategias para dar cuenta de nuestras obligaciones de justicia global. Entre otras, podemos mencionar la implementación de un sistema impositivo global sobre transferencias, un sistema global de dividendos sobre recursos, transferencias directas de ayuda tanto material como tecnológica, promoción de ciertos derechos humanos y capacidades (empoderar a las mujeres, etc.). La migración sería un mecanismo más. A favor de que la migración resulta más efectiva que la ayuda material directa puede aducirse una serie de argumentos (Whelan 1992):

- 1.º) Con demasiada frecuencia, la ayuda material o buena parte de ésta se pierde en una administración ineficiente, en proyectos mal diseñados y en elites corruptas (Easterly 2006). Por su parte, las oportunidades de la migración sólo están disponibles para todos aquellos que toman ventaja de ésta. Además, las remesas que la suelen acompañar implican asistencia *directa y controlada*. Y sus efectos positivos no sólo alcanzan a los receptores directos, sino que inciden en la economía nacional como un todo (Rapoport/Docquier 2006; Adams/Page 2005: 1660).

- 2.º) A diferencia de la justicia distributiva global, ya que se trata de una respuesta colectiva a la pobreza mundial, la inmigración no implica una carga injusta en algunos individuos más ricos.
- 3.º) Esta posición sería más consistente con el liberalismo, por cuanto sería la expansión de la libertad (mediante el reconocimiento de la libertad de inmigrar) y el reconocimiento de la responsabilidad individual lo que llevaría a disminuir las desigualdades materiales.

Por otra parte, también se han desarrollado argumentos convincentes contra la migración como mecanismo para disminuir la pobreza en el mundo (Brock 2009):

- 1.º) Pogge ha señalado que la migración no resolverá el problema de la pobreza global. Esto se debería a que el número de personas necesitadas en el mundo, que él estima en al menos mil trescientos millones, excede bastante el número de inmigrantes que los países afluentes podrían admitir (Pogge 2010).
- 2.º) La emigración a países ricos no es algo que beneficie directamente a los peor situados en las sociedades de origen. Esto lo podemos considerar desde dos perspectivas. Desde la perspectiva de la nación receptora, desde el momento en que se debe limitar la cantidad de inmigrantes que ingresa, y en tanto la selección no sea completamente aleatoria, se tenderá a privilegiar a todos aquellos individuos que pueden resultar beneficiosos para el funcionamiento de la economía nacional. Pero todos aquéllos que pueden ofrecer las habilidades solicitadas no son usualmente los peor situados en las sociedades de origen (Pogge 2010). Por su parte, desde la perspectiva de la nación de origen, los más dispuestos y capaces para migrar no son usualmente los más pobres. El proceso migratorio requiere de una serie de precondiciones, de tipo económico, cultural, etc., pero también se ve facilitada por la existencia de redes familiares y comunales. Pero los peor situados en la sociedad de origen usualmente no tienen acceso a los recursos que exige dicho proceso.
- 3.º) Y directamente relacionado con lo anterior, quienes debido a los procesos migratorios abandonan la so-

ciudad en busca de mejor fortuna son aquéllos que tienen algunas de las capacidades y habilidades más requeridas en los países de origen (fuga de cerebros), lo que perjudica a la sociedad de origen disminuyendo las probabilidades de que supere la pobreza (Brock 2009). Este argumento tiene cierta debilidad. Si la óptica normativa es individual, es una razón débil frente al emigrante potencial capacitado. Además, el que los más necesitados para superar la pobreza emigren no implica que ellos tengan alguna oportunidad de aplicar sus capacidades en la nación de origen. Pero si el foco del interés es la pobreza mundial y el criterio normativo prevalente es su eliminación, entonces este argumento adquiere cierta fuerza.

## CONSIDERACIONES FINALES

¿Fronteras abiertas o justicia distributiva? Si la motivación es la superación de la pobreza global, es decir, algún tipo de nivelación de las oportunidades disponibles en las distintas sociedades, la perspectiva de la justicia distributiva global tiene mucho a su favor. Sin embargo, algunas consideraciones son necesarias:

- 1.º) Incluso si aceptamos que las fronteras abiertas no avanzan los fines de la justicia distributiva global, al menos del modo en que otras políticas podrían hacerlo, se debe estar dispuestos a aceptar inmigrantes toda vez que no sea posible mejorar su posición mediante otros mecanismos de justicia distributiva global, como transferencias de recursos y tecnología, ayuda al desarrollo, etc. El caso más evidente es el de los refugiados, también de tipo económico. Sin embargo, podemos ir bastante más allá: en muchos casos los mecanismos de la justicia distributiva global, aun si son exitosos, requieren de mucho tiempo para ser efectivos. Por otro lado, la urgencia de la necesidad es imperiosa. Lo que pierdo hoy debido a la pobreza (oportunidades de educación, salud, esperanza de vida, etc.), no lo obtendré en el futuro cuando los mecanismos de la justicia distributiva global sean efectivos. Posiblemente en el futuro esté muerto. Por lo tanto, aunque no sostengamos un derecho a la inmigración, si lo que guía nuestro actuar son los individuos y sus derechos (y no la maximi-

zación de una agregación de derechos satisfechos), mucho parece hablar a favor de no imposibilitar la migración hoy de todos aquéllos que lo requieran para escapar de situaciones de pobreza.

- 2.<sup>a</sup>) En muchos casos, la defensa de la justicia distributiva global, en vez de la apertura de las fronteras, deja una sensación ambivalente, perceptible sobre todo, aunque no exclusivamente, en el caso de autores que argumentan a su favor desde posiciones que podemos asociar con el denominado nacionalismo liberal (Kymlicka 1989, 1995; Miller 1995; Tamir 1993). Por una parte, se reconoce la legitimidad de algún tipo de demanda de justicia distributiva global. Y por lo mismo se reconoce que la pobreza extrema de algunas geografías puede ser una razón para recibir inmigrantes con ese origen en sociedades liberales. Este es el caso, por ejemplo, del ya citado Miller en su crítica al derecho a movilidad sin fronteras (Miller 1999, 2005 y 2007). Por otra parte, la conclusión que se obtiene de las premisas mencionadas es que, para poder negar legítimamente el ingreso a todos aquellos individuos necesitados, tenemos que cumplir nuestras obligaciones de justicia distributiva global. Es decir, el control de las fronteras se compra con la billetera. Por una parte ésta es una posición en muchos sentidos loable, pues ciertamente reconoce y quiere hacer efectivas las obligaciones de justicia global. Y ella va más allá de las posiciones comunitarias discutidas al comienzo. Por otra parte, la impresión que dejan estas teorías es que, en vistas a la amenaza que representa la inmigración, el mal menor es la justicia distributiva global.
- 3.<sup>a</sup>) Aun cuando los mecanismos de la justicia distributiva global sean efectivos, y de este modo los conjuntos de oportunidades que circunscriben las sociedades políticamente organizadas sean igualadas, es razonable suponer que éstos todavía variarían significativamente en cuanto a su cantidad y calidad. Si la teoría de la justicia distributiva refiere sólo un

mínimo vinculante para todas las sociedades, esto no es problemático. Pero si la función igualitaria de la teoría de la justicia distributiva global que se defiende es más exigente, entonces la consecuencia mencionada puede ser problemática. Un derecho a movilidad libre podría disminuir aun más la desigualdad en tanto pondría, mediante la inmigración, a disposición de los individuos las oportunidades disponibles en otras sociedades (Loewe 2007; Caney 2001a, 2001b).

- 4.<sup>a</sup>) En los debates actuales se tiende a considerar la migración como un problema que ha de ser resuelto. Desde esta perspectiva, el carácter sedentario de los seres humanos es un supuesto incontrovertible: es decir, lo normal es la permanencia geográfica. La observación nos dice que esta premisa es, en cierto sentido, correcta. A pesar de la presión que implican, los flujos migratorios son relativamente pequeños: unos doscientos millones de personas viven en un país diferente al de su nacimiento en un mundo que ronda los siete mil millones de habitantes. Ciertamente la migración sería mayor si fuese posible cruzar fronteras libremente. Pero la migración es un proceso difícil y doloroso (Vitale 2006). Entre muchos otros motivos, cabe mencionar la alienación cultural que produce el contacto con la sociedad receptora y con los hijos que ahí crecen. Sin embargo, en otro sentido más profundo, la migración no es la anomalía de la regla. Procesos migratorios han acompañado el desarrollo humano desde sus comienzos (de Haas 2009, 2). En este sentido, el nomadismo o el carácter tránsfuga de los seres humanos también es un dato a considerar. A mi juicio, del reconocimiento de este carácter se desprende que, en un sentido profundo, los procesos migratorios no son problemáticos. Ciertamente son problemáticos en vista de las estructuras institucionales de nuestro mundo que se guían por el paradigma del Estado nacional. Pero estas estructuras podrían, y –si los argumentos discutidos son correctos– deberían ser diferentes.

## NOTAS

- \* Este artículo ha sido elaborado en el marco de los proyectos "El fenómeno de la inmigración y teorías de justicia global: un examen acerca de la justicia de las fronteras y las fronteras de la justicia" (Fondecyt 1090007) e "Integración, participación y justicia social. Ejes normativos de las políticas migratorias" (FFI2009-07056), del Plan Nacional I+D+i.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ackerman, B. (1980): *Social justice in the liberal state*, New Haven: Yale U.P.
- Adams, R. / Page, J. (2005): "Do international migration and remittances reduce poverty in developing countries?", en *World Development*, 33/10, 1645-1669.
- Bader, V. (2005): "Citizenship and exclusion: radical democracy community and justice", en *Political Theory*, v. 23, n.º 2, 211-245.
- Benhabib, S. (2004): *The rights of others*, Cambridge: Cambridge U.P.
- Bentham, J. (1948): *The Principles of Moral and Legislation*, Nueva York: Hafner.
- Barry, B. (1973): *The liberal theory of justice*, Oxford: Oxford U.P.
- (1989): *Theories of justice*. California: University of California Press.
- Barry, B.; Gooding, R. eds. (1992): *Free movement*, Pennsylvania: Penn State U.P.
- Beitz, Ch. (1979): *Political theory and international relations*, Princeton: Princeton U.P.
- Brock, G. (2009): *Global justice: a cosmopolitan account*, Oxford: Oxford U.P.
- Caney, S. (2001a): "Cosmopolitan justice and equalizing opportunities", en *Metaphilosophy* 32.
- (2001b): "International distributive justice", en *Political Studies*, vol. 49, n.º 5, 974-997.
- (2006): *Justice beyond borders*, Oxford: Oxford U.P.
- Carens, J. (1987): "Aliens and citizens. The case of open borders", en *Review of Politics* 49, 251-273.
- (1992): "Migration and morality: a liberal egalitarian perspective", en: Barry, B.; Gooding, R. (Eds.). *Free movement*. Pennsylvania: Penn State U.P., 25-47.
- (2003): "Who should get in? The ethics of immigration admissions", en *Ethics & International Affairs*, v. 17.1.
- Cavallero, E. (2006): "An immigration-pressure model of global distributive justice Politics", en *Philosophy & Economics*, v. 5, n.º 1, 97-127.
- Coleman, J. / Harding, S. K. (1995): "Citizenship, the demands of justice and the moral relevance of political borders", en Schwartz (ed.): *Justice in immigration*, Cambridge: Cambridge U.P., 18-62.
- Dummett, M. (2004): *Sobre inmigración y refugiados*, Madrid: Cátedra.
- Easterly, W. (2006): *The White Man's Burden*, Penguin Press.
- Freeman, S. (2007): *Rawls*, Londres: Routledge.
- Gray, J. (2000): *Two faces of liberalism*, Cambridge: Polity Press.
- Griffin, J. (1986): *Well-Being: Its Meaning, Measurement and Moral Importance*, Oxford: Oxford U.P.
- Hare, R. M. (1981): *Moral Thinking*, Oxford: Oxford U.P.
- Harsanyi, J. (1976): *Essays on Ethics, Social Behavior, and Scientific Explanation*, Reidel: Dordrecht.
- Hayter, T. (2000): *Open borders: the case against immigration controls*, Londres: Pluto Press.
- Hirschman, A. (1970): *Exit, voice and loyalty*, Cambridge MA: Harvard U.P.
- Höffe, O. (1999): *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München: Beck.
- (2010): *La Justicia en un mundo globalizado*, Santiago de Chile: Universidad Adolfo Ibáñez.

**Recibido:** 10 de noviembre de 2011

**Aceptado:** 22 de diciembre de 2011

- Holmes, S. (1993): *The anatomy of antiliberalism*, Harvard: Harvard U.P.
- Hudson, J. (1986): "The philosophy of Immigration", en *The Journal of Libertarian Studies*, vol. VIII, n.º 1, 51-62.
- Kant, I. (1985): *La paz perpetua*, Madrid: Tecnos.
- King, T. (1983): "Immigration from developing countries", en *Ethics* 93, n.º 3, 525-536.
- Kirloskar-Steinbach, M. (2007): *Gibt es ein Menschenrecht auf Immigration?*, Paderborn: Wilhelm Fink.
- Kymlicka, W. (1989): *Liberalism, community and culture*, Oxford: Clarendon Press.
- (1995): *Multicultural citizenship*, Oxford: Oxford U.P.
  - (2006): *Fronteras territoriales*, Madrid: Trotta.
- Legrain, Ph. (2007): *Immigrants: your country needs them*, Princeton U.P.
- Lichtenberg, J. (1981): "National boundaries and moral boundaries", en Brown/Shue (eds.): *Boundaries: National autonomy and its limits*, Totowa Nj: Rowman & Littlefield, 79-100, 1981.
- Loewe, D. (2007): "Inmigración y el derecho de gentes de John Rawls", en *Revista de Ciencia Política*, vol. 27, n.º 2, 23-48.
- (2009a): "El enfoque en las capacidades y las demandas por derechos culturales", en *Signos Filosóficos*, vol. XI, n.º 21, 103-146.
  - (2009b): "La justicia de la inmigración", en *Civitas*, vol. 9, n.º 3, 496-513.
  - (2010a): "Los naufragos de nuestro mundo: el caso de los refugiados", en *Arbor*, n.º 744, 555-570.
  - (2010b): "Liberalismo, inmigración y justicia global", en *Isegoría*, n.º 43, 435-458.
- Meilaender, P. (2001): *Towards a theory of immigration*, Basingstoke: Palgrave.
- Mill, J. S. (1999): *Considerations on Representative Government*, Nueva York: Prometheus Books.
- Miller, D. (1995): *On nationality*, Oxford: Oxford U.P.
- (1999): "Justice and inequality", en Hurrell, A.; Wood, N. *Inequality, globalization, and world politics*. Oxford: Oxford U.P.
  - (2005): "Immigration: the case for limits", en: Cohen/Wellman (eds): *Contemporary debates in applied ethics*, Oxford: Blackwell.
  - (2007): *National responsibility and global justice*, Oxford: Oxford U.P.
- Moellendorf, D. (2002): *Cosmopolitan justice*, Westview: Westview Press.
- Nett, R. (1971): "The civil right we are not ready for", en *Ethics*, v. 81, n.º 3, 212-227.
- Nozick, R. (1974): *Anarchy, state, and utopia*, Nueva York: Basic Books.
- Nussbaum, M. (2006): *Frontiers of justice*, Harvard: Harvard U.P., 2006.
- Okin, S. M. (1999): "Is multiculturalism bad for women?", en Cohen/Howard/Nussbaum (eds.): *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton: Princeton U.P., 7-26.
- O'Neill, O. (1994): "Justice and boundaries", en Brown (ed.): *Political Restructuring in Europe*, Londres: Routledge, 69-88.
- Pogge, Th. (1989): *Realizing Rawls*, Ithaca: Cornell U.P., 1989.
- (2002): *World poverty and human rights*, Cambridge: Polity Press.
  - (2010): "Migraciones y pobreza", en *Arbor*, n.º 744, 571-583.
- Rapoport, H./Docquier, F. (2006): "The economics of migrants?", en Kolm/Ythier (eds): *Handbook on the economics of giving, reciprocity and altruism*, North-Holland: Elsevier.
- Rawls, J. (1971): *A theory of justice*, Harvard: Harvard U.P.
- (1993): *Political liberalism*, Nueva York: Columbia U.P.
  - (1999): *The law of peoples with "The idea of public reason revisited"*, Harvard: Harvard U.P.
- Rorty, R. (1998): *Achieving our country*, Harvard: Harvard U.P.
- Seglow, J. (2005): "The ethics of immigration", en *Political Studies Review*, v. 5, 317-334.
- Singer, P. (1972): "Famine, affluence, and morality", en *Philosophy & Public affairs*, n.º 1, 229-243.
- (2009): *The life you can save*, Random House.
- Tamir, Y. (1993): *Liberal nationalism*, Princeton: Princeton U.P.
- Velasco, J.C. (2010): "Dejando atrás las fronteras", en *Arbor*, n.º 744, 585-601.
- (2012): "Movilidad humana y fronteras abiertas", en *Claves de razón práctica*, n.º 219, 28-35.
- Vitale, E. (2006): *Ius migrandi*, Barcelona: Melusina.
- Walzer, M. (1993): *Las esferas de la justicia*, México: FCE.
- Whelan, F. (1992): "Citizenship and freedom of movement: an open admission policy?", en Gibney (ed.): *Open borders? Closed Societies?*, Nueva York: Greenwood Press, 3-39.
- Wilcox, Sh. (2009): "The open borders debate on immigration", en *Philosophy Compass*, n.º 4/5, 813-821.